DE

SPINOZAE

PHILOSOPHIA

DISSERTATIO.

SCRIPSIT

Johann Karl Friedrich.

Dr. CAROLUS ROSENKRANZ.

HALAE ET LIPSIAE,

APUD REINICKIUM ET COMP.

1828.

INDEX.

CAPUT PRIMUM.

E philosophia Cartesiana in eam Spinozae transitus.

CAPUT SECUNDUM.

Spinozae philosophia.

I. DE METHODO.

II. DE SUBSTANTIA.

III. DE MENTE.

A. *De Cognitione.*

1. Idea.
   a. Ideae in se differentia.
      α. Inadaequata Idea.
      β. Adaequata Idea.
   b. Adaequata Dei Idea.
      α. Exsistentia adaequatae Dei ideae.
      β. Universa Dei ideae necessitas.
      γ. Dei idea est summa veritas.
   c. Adaequatae ideae certitudo.
2. Verum et Falsum.
3. Ratio.

B. *De Affectibus.*

1. Mens et Corpus.
   a. Mens actu exsistens.
   b. Corpus objectum Ideae.
   c. Mens et Corpus unum Individuum.
      α. Mentis corporisque differentia.
      β. Mentis corporisque conjunctio.
      γ. Absoluta mentis corporisque unitas sive affectus.
2. De Affectibus.
   a. Realitas et Perfectio.
   b. Actio et Passio.
   c. Laetitia et Tristitia.
   d. Amor et odium.
   e. Virtus et vitium.
3. De Voluntate.
   a. Servitus humana.
   b. Voluntas et intellectus.
   c. Bonum et Malum.

C. *De intellectuali Dei amore.*

1. De libertate.
2. De intellectuali et necessario Dei amore.
3. Amoris intellectualis et felicitatis unitas.

CAPUT TERTIUM.

E Spinozae philosophia in Leibnitianam transitus.

CAPUT PRIMUM.

E philosophia Cartesiana in eam Spinozae transitus.

Scholasticorum philosophia tam Realismi cum Nominalismo certamine, quam reformatione ecclesiae paene exstincta, novum philosophiae incrementum vigere incepit, cujus objectum non solum mera cogitatio, nec ab ecclesia data fides ut supposita veritas, sed absoluta veritatis et certitudinis unitas, ipsa intelligibilis Idea fuit. Quare recentiorum philosophia Universi differentiam, quale sit et quale cogitetur, deinde vero hujus differentiae solutionem finem sibi posuit. Operam magnam dat rerum externarum cogitationi et cognitioni, inprimis autem studet, ut cogitationis vel cogitantis et cogitati vel rei unitatem cognoscat. Quae unitas primum supponitur, usque dum scientia eo pervenit, ut nihil supponat atque ex semet ipsa veritatem producat et sciat. Utrumque igitur elementum, in quo recentioris temporis philosophia initio versatur, est Reale et Ideale vel Esse et Cogitare. Itaque philosophia in Realismum et Idealismum se discernit, quorum prior perceptionum per sensus effectarum veritatem et certitudinem ostendere ac cogitationem ex iis elicere, posterior vero cogitationem ut se ipsam determinantem ejusque in se certitudinem tanquam veritatem demonstrare studet. Realismus a Bacone praecipue excolebatur. Philosophus Teutonicus contra, fidem chri-

stianam in Deum triunum secutus, Idealismum summe admirandum, licet forma barbarica, produxit, et, negativitatem in ipso Deo ponens, praecipue de rerum ex Deo origine ac de primitiva eorum qualitate quaestiones instituerat. Sed ulterius ad negandam utriusque, et Verulamensis et Teutonici philosophiae suppositionem procedendum erat. Neque natura, neque immediate more theosophico in Deo ex ipso posita cogitatio, sed mera sibique in proprio elemento constans divina cogitatio omnis veritatis et certitudinis fons invenienda erat. Hoc vero magnum Cartesii de philosophia meritum esse, satis constat. (cf. *Hotho*, de philosophia Cartesiana dissertatio. Berol. 1826. *Hinrichs*, Berliner Jahrbücher der Kritik 1827. p. 864.) Modus vero, quo opus aggressus est, et fructus, quem inde retulit, hi fere sunt.

1. Sensus certae cognitionis principium esse nequeunt.

Experientia ipsa, quam mens humana sensuum ope sibi paravit, *sensus decipere*, eandemque rem nunc hac, nunc illa specie induere satis edocuit. Contradictio ergo, in quam sensibus effecta scientia se ipsam implicuit, et necessitate et universalitate, quarum veritas expers esse nequit, sensus carere manifeste probavit. Quo factum est, ut alius cognitionis fons quaereretur, qui mentem omnino fallere non posset, neque, ut fides, haud perspectas veritates vel mysteria supponeret.

2. Cognitio per Deum effecta.

Quam ob rem, ne in errorem decideret, Cartesius de omnibus, quae et sensuum ope et aliorum traditione acceperat, dubitandum esse censuit, eo quidem consilio, ut veritatem, si quae esset, hoc modo ad semet ipsam detegendam quasi cogeret.

a. *Cognitio sui est certissima.*

Cum ergo de omnibus, de terra, de corpore, de mathematicis demonstrationibus, de Dei exsistentia adeo etc. dubitaret vel absolute ab his animum abstraheret, de eo tamen, quod dubitaret et ipse dubitans esset, abstrahere nequiit. Qua ratione veterum Scepticismum, qui de hoc adeo dubitaverat, superavit, certumque Idealismi fundamentum jecit. (cf. Spinoza in Cogit. Metaph. in oper. ed. Paulus. T. I. p. 6.) Dubitare autem est cogitare. Itaque cogitatio illa exsistentiae certitudinem sic affirmat, ut de ea dubitare amplius non liceat, quia in summe abstracta dubitatione cogitatio in se ipsam regressa et hoc motu immediatam sui cum exsistentia unitatem nacta est. Cogito, ergo sum.

b. *Clara et distincta perceptio.*

Quae sui cognitio, cum ex se ipsa incipiat atque in se ipsam revertatur, omnium sane cognitionum est certissima, quacum hoc respectu sensibus parata cognitio nullo modo comparari potest. In nulla cogitatione, praeter illam sui ipsius, tanta veritatis certitudo exsistit. Quae enim aliter extra se versari videntur, res seu ideatum ac rei imago seu idea, hic congruant, necesse est. Cum igitur in sui ipsius cogitatione res et forma, Esse et Cogitare, vel Realismus et Idealismus non differunt, haec sui cognitio *clara* et *distincta* nominari debet. Quia nunc in ipsa veritas certitudinem, certitudo veritatem aequat, omnia *vera* esse sequitur, quae clare et distincte perspici possunt. Unde philosophiam ad eruendam absolutam veritatem omnia tam clare et distincte intelligere oportet, ac semet ipsum quisque cognoscere potest.

c. *Innata Dei idea.*

Omnia igitur, quae non sicut ipsa cogitatio cogitari possunt, aut supra aut infra sui ipsius cogitationem esse debent. Infra eam est natura, supra eam Deus, quem tamen illa clarius perspicimus. Est enim in mente nostra notio Dei, quam nosmet ipsi non effecimus, sed tantum invenimus. Creatura videlicet creatoris ideam sibimet ipsa ex sua facultate fingere nequit, sed creator solus creaturae eam communicare potest. *Dei* igitur *idea menti humanae innata* est. Cum vero mens hanc ideam non habere non potest, sed absolute Dei notionem cogitare debet, hac cogitandi necessitate ad certitudinem de exsistentia Dei necessario perducitur. Est Deus, ergo est notio Dei, vel, est notio Dei, ergo est Deus. (cf. Hotho de philos. Cartes. p. 18—22.) Itaque mentis nostrae principium in Deo invenientes, verae quoque cognitionis principium non in sensuum experientia, sed in ipso Deo quaeramus necesse est.

3. Substantia et substantiae.

a. *Deus.*

Deus enim, cujus notionem immediate ab ipso nobis innatam invenimus, ad exsistentiam nullius alius indiget, vel est Deus substantia. Deus, ut substantia vitam ex se ipso habens, a nullo, nisi a semet ipso, creatur.

b. *Res creatae.*

Differunt igitur a Deo res, quae primariam exsistentiae causam non in se, sed in Deo tanquam earum creatore habent. Res vero a Deo creatae in duo inter se omnino diversa genera se distinguunt, in *rem extensam* et in *rem cogitantem.* Utraque vero, res extensa et res cogitans, semet ipsam in se efficit. Res extensa, quamvis creata, in se proprio motu eadem ratione gaudet, qua

res cogitans, quamvis creata, ad exsistendum et operandum nullius alius indiget. Cogitans enim se cogitantem cogitare atque in tali cogitatione a corpore plane abstrahere potest, quia corpus ad cogitationem efficiendam non valet. Itaque, cum et res extensa et res cogitans ad exsistendum nullius alius indiget, utraque pro substantia habenda est.

c. *Assistentia Dei.*

Licet vero propter essentiae diversitatem res extensa rem cogitantem, res cogitans rem extensam determinare nequeat, experientia tamen alteram ab altera determinari docet. Quaeritur ergo, qua ratione substantiarum unio fieri possit? Cogito, e.g. brachii motum et voluntate haec cogitatio in realem brachii motum transit. Substantiarum inter se relatio, ut e notione substantiae patefactum est, ex ipsarum natura explicari nequit, quia in quaque substantia mutationes, quas subit, non aliter ac tanquam modi affectionis eius intelligi possunt. Modus igitur affectionis illius, qua una substantia alteram determinare videtur, non ex ipsis, sed ex tertio tantum comprehendi potest, quod illas inter se omnino diversas substantias in unum redigat. Quod tertium vero, utriusque substantiae medium, secundum Cartesianam suppositionem, est prima creatrix substantia, quae mentem cum natura *assistentia sua* conciliat et porro, cum Deum deceptorem esse credere non possumus, veram quoque cognitionem efficit. Postea haec de immediato Dei concursu doctrina a Cartesii discipulis in eam de causis occasionalibus mutata est. Cum autem hae tres substantiae, Deus, res extensa et res cogitans, in sua essentia perseverent, unitatem earum non internam, sed externam tantum esse, satis apparet.

4. In Spinozae philosophiam transitus.

Hinc vero Cartesianae philosophiae in aliam, Spinozae scilicet, transitus sola principiorum consequentia necessarius fuit. Cum enim in ea ad rei extensae cum re cogitante unionem tertiae substantiae assistentia immediate acciperetur, duas istas substantias substantias non esse, facile intelligi potuit. Nam quaeque substantia ad absolutam exsistentiam alius indiget, quoniam in suo Esse sui conceptum non plane involvit. Nec solum hoc defectu, sed eo quoque substantia substantialitatem perdit, quod una substantia alteram, res extensa cogitantem, res cogitans extensam sibi invicem oppositam habet. In omni autem oppositione negatio adest, quia id, quod oppositum est, eo, cui opponitur, caret, unde essentiae cujusdam exsistentia sequitur, quae non hujus essentiae exsistentia, quod de re extensa non minus quam de re cogitante dicendum est. Itaque illas substantias substantialitatis notioni non adaequatas et substantiam tantum unam esse posse, concludamus necesse est, quam conclusionem Cartesius ipse jam indicavit, cum in Princ. Philos. Part. I. No. 51. dicit: per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita exsistit, ut nulla re indigeat ad exsistendum. Et quidem substantia, quae plane nulla alia re indigeat, Ens unicum tantum esse potest, nempe Deus; aliae autem res omnes nonnisi ope concursus Dei exsistere possunt. — Atque ideo nomen *Substantiae* non convenit Deo et illis *univoce*, ut dici solet in scholis, h. e. nulla nominis ejus significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis.

CAPUT SECUNDUM.

Spinozae Philosophia.

Illa divinae substantiae indefinita unitas, omnium finitarum rerum negatio, est magnum nec satis admirandum philosophiae Spinozae fundamentum. *Platnerus* (Philosophische Aphorismen. N. A. 1793. p. 402.) inde eam unius absolutae substantiae hypothesi et Materialismi universalis et Dualismi refutationem esse recte monuit. Primum nunc inspicienda erit nobis Spinozae methodus; tum ejus de substantia vel Deo et denique de mente doctrina, quae iterum eam de cognitione, de affectibus et de intellectuali Dei amore complectitur.

I. De Methodo.

Quo igitur tres a Cartesio suppositas substantias in unam Spinoza omnino contraxit, est *notio finiti. Omnis determinatio est negatio*, haec est simplex illa propositio, quae pro *materiali* philosophiae ejus principio cognoscenda est. (Hegel Wissenschaft der Logik. Bd. II. p. 225.)

1. *Principium materiale.*

„Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia ejusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper majus concipimus. Sic cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non determinatur cogitatione, nec cogitatio corpore.“ (Eth. P. I. D. II.) Quod igitur determinatum, id quoque finitum est. Sed in sua finiti definitione Spinoza finem in alio semper posuit, quod in se spectatum positive alius terminus, unde necessario in infinitum progressus

oritur, qui nunquam in se redit. „Quodcunque singulare, sive quaevis res, quae finita est et determinatam habet exsistentiam, non potest exsistere, nec ad operandum determinari, nisi ad exsistendum et operandum determinetur alia causa, quae etiam finita est et determinatam habet exsistentiam: et rursus haec causa non potest etiam exsistere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quae etiam finita est et determinetur ad exsistendum et operandum et sic in infinitum." (Eth. P. I. Prop. XXVIII.)

Determinari vero vel finiri id tantum potest, quod non absoluta essentiae et exsistentiae unitas exstat. In hac enim unitate (nisi ab ipsa procedat, quo vitio nempe Spinoza laborat) determinatio esse nequit. Itaque id, quod determininari potest, aliud, a quo finitur, oppositum sibi habet; determinans autem extra determinatum est et extra hoc concipitur, unde omne negationem involvens, finitum, at nullam negationem involvens, infinitum esse, clare sequitur. Cum ergo res finitae determinatione invicem se negant, id solum, quod determinari vel finiri non potest, *actu infinitum* est. Contra ille, quem antea conspeximus, in infinitum progressus, non actu infinitum est. In epistola XXIX. (ed. Pauli. T. I. p. 528. 530 seq.) actu infiniti imaginem proponit, circulum majori circulo inclusum, ita, ut, circulis e diversis centris descriptis, inaequale inter amborum circuitum spatium exsistat, quod, cum nec initium nec finis finitae determinationis adsit, actu infinitum esse debeat. Quam rem in epistola LXX (p. 678) hoc modo explicat: quod in epistola de Infinito dixi, quod partium infinitatem ex earum multitudine non concludant, hinc patet: quod, si ex earum multitudine concluderetur, non possemus

majorem partium multitudinem concipere, sed earum multitudo, quavis data, deberet esse major, quod falsum est: nam in toto spatio, inter duos circulos, diversa centra habentes, duplo majorem partium multitudinem concipimus, quam in ejusdem dimidio et tamen partium numerus, tam dimidii, quam totius spatii, omni assignabili numero major est. (cf. kritisches Journal der Philosophie von Schelling und Hegel. Bd. II. St. 1. 1802. p. 82—87. Hegel's Wissenschaft der Logik. Bd. I. 1812. p. 220 seq.)

Recte quidem Spinoza ab una parte finiti et infiniti notionem exposuit, ab altera vero parte eam non exhausit. Ab ea, quae finitum negationem et infinitum affirmationem esse contendit, notio vera, ab illa autem quae negationem finiti extra infiniti affirmationem et affirmationem infiniti extra finiti negationem esse existimat, falsa est, quia alterum alterum necessario postulat. Etsi Spinoza (Eth. P. I. p. XXVI) dicit: Res, quae ad aliquid operandum determinata est, a Deo necessario sic fuit determinata; et, quae a Deo non est determinata, non potest se ipsam determinare; tamen nullibi finiti ex indeterminato et solum determinante infinito ortum deducit. (*Jacobi,* über die Lehre des Spinoza. Sämmtl. Werke IV. 1. p. 56. Er verwarf also jeden Uebergang des Unendlichen zum Endlichen u.s.w.) Itaque finiti in immotum infinitum externus quidem regressus, non autem finiti ex eo egressus perspicitur. Sed in Deo absolutam negativitatem, h. e. negationis vel determinationis negationem Spinoza concipere debuisset, si veram finiti et simul infiniti notionem capere voluisset, quod antea jamjam philosophus Teutonicus fecerat. Actu enim infinitum sine finito, actu finitum sine infinito esse nequit.

Infinitum igitur non extra finitum, finitum non extra infinitum, sed in hoc illud, in illo hoc exsistere debet.

2. *Principium formale.*

Quoniam apud Spinozam mens non sibimet ipsi objectum, sed corpus, affectus, Deus menti cognoscenda objecta proponuntur, forma quoque in systemate ejus non ita rei unita est, ut nihil nisi proprius rei motus sit. Logica tamen vel syllogistica potius Scholasticorum methodus propter puram, in quam degeneraverat, formalitatem, Spinozae non arrisit. Analytica etiam via, qua Cartesius inprimis incessit, non satis firma et strenua ad certam veritatis demonstrationem ei visa est. Itaque syntheticam in geometrico probandi more viam adhibuit. (cf. Spinoza saepius in epistolis. Praeterea L. Meyeri ad Princip. phil. praefationem, in ed. Pauli. T. I. p. V. VI.)

Spinozae quidem, scientiae jus suum, argumentis solidis et arcto singularium cognitionum connexu effectam justificationem, tribuere in animo fuit, et non nisi ad hunc finem mathematicam methodum instituit, quippe quae summum certitudinis gradum afferre videbatur. Inde definitiones, axiomata, theoremata, demonstrationes, Scholia, Corollaria, Lemmata etc. exorta. Sed, quanta in singulis sit stricta hujus methodi consequentia, necessitas ejus nihilominus formalis tantum intellectus finiti est, qui se extra cognitionis objectum tenet. Cognitio igitur externa rei reflexio manet, qua de causa tota adeo systematis explicatio externa nominanda est. Ratio vero, quae inter hanc dogmaticam et veram philosophiae methodum interest, a compluribus tam luculenter jamjam demonstrata est, ut defectum ejus, qui in eo constat, quod argumentatio non

ipsius rei manifestatio, sed philosophi effectus sit, latius hic ostendere opus non sit. (*Jacobi*, Beilagen zu den Briefen über Spinoza's Lehre. VII. Sämmtl. Werke Th. IV. 2. p. 152—162. *Kant*, Kritik der reinen Vernunft (1781) p. 712—738 *Hegel's* Phaenomenologie des Geistes (1807) p. XLVIII—LIX. Idem: Wissenschaft der subjectiven Logik (1816) p. 326—362. *Hinrich's* Grundlinien der Philosophie der Logik (1826) p. XI—XIV.)

Fortasse Spinoza methodi suae incommoda ipse sensit, et hoc respectu fragmentum, quod reliquit, de *intellectus emendatione* plurimi sane aestimari debet, quia in eo ipsam cognoscendae veritatis methodum invenire voluit, et revera, ut sola cognitionis forma de ejus veritate certitudinem acciperet vel ipsam cogitationis naturam detegeret, enixe studuit. Quam ob rem in libri introitu de cognitionis deceptu, de nihilo formali et objectivo, de possibili, de contingente, de impossibili, de necessario, de impossibili possibilitate etc. loquitur, et in verbis, quibus utitur, se aequam omnibus cognitionibus formae necessitatem cognitam habuisse, clare ostendit. (cf. Eth. P. I. Prop. XXXIII. Schol. I.) In edit. Paul. p. 426, de intellectus emendatione haec memoranda verba occurrunt: Unde colligitur, Methodum nihil aliud esse, nisi cognitionem reflexivam aut ideam ideae; et quia non datur idea ideae, nisi prius detur idea; ergo Methodus non dabitur, nisi prius detur idea. Unde bona illa erit Methodus, quae ostendit, *quomodo mens dirigenda sit ad datae verae ideae normam.* Porro cum ratio, quae est inter duas ideas, sit eadem cum ratione, quae est inter essentias formales idearum illarum; inde sequitur, quod

cognitio reflexiva, quae est ideae Entis perfectissimi, praestantior erit cogitatione reflexiva caeterarum idearum; hoc est, perfectissima ea erit Methodus, quae ad datae ideae Entis perfectissimi normam ostendit, quomodo mens sit dirigenda. (cf. p. 454.) In Epistola XLII. p. 599 se ostendere posse putat, quod necessario debeat dari Methodus, qua nostras claras et distinctas perceptiones dirigere et concatenare possimus, et quod intellectus non sit, veluti corpus, casibus obnoxius. Quod quidem ex hoc solo constat, quod una clara et distincta perceptio, aut plures simul possunt absolute esse causa alterius clarae et distinctae perceptionis. Imo omnes clarae et distinctae perceptiones non possunt oriri, nisi ab aliis claris et distinctis perceptionibus, quae in nobis sunt, nec ullam aliam causam extra nos agnoscunt. Unde sequitur, quas claras et distinctas perceptiones formamus, a sola nostra natura ejusque certis et fixis legibus pendere, hoc est, ab absoluta nostra potentia, non vero a fortuna, hoc est, a causis quamvis certis etiam et fixis legibus agentibus, nobis tamen ignotis et a nostra natura et potentia alienis. (cf. *Bachmann*, System der Logik. 1828. Dritter Abschnitt, Geschichte der Logik, ubi plura de Spinozae discipuli, Cufaëleri, logica traduntur.)

Quoad illam geometricam methodum, animadvertere igitur satis erit, rationis geometricae membra non sua natura, sed Geometri consilio ac voluntate, invicem ad se referri. Qua de causa membra in se fixa habentur, quorum unum alterum non determinat, h. e. negat, vel altero in altero determinatio non ponitur. Speculativa ratio contra est ratio interna, ita, ut, quod se refert, cum eo, ad quod relatum est, unum et idem

sit. Itaque omne, cujus natura speculativa, se determinat ac negat, et negatione se ad id, quod nondum est, determinans, negativa est activitas. Quo vero determinat seu quo negat, et quo determinatur seu negatur, ab ipso non differt, ideoque est activitas, quae semet in se se ipsa determinat.

3. *Principii materialis et formalis contradictio.*

Spinozae Methodus, ut modo vidimus, est geometrica; Geometria vero est formalis intellectus scientiae, quae dialectica caret, quo etiam factum est, ut definitiones, licet per se verae notiones, una post aliam sine ulla deductione ac conjunctione separatae proponantur. Ordo earum externus tantum, non ad internum finem accomodatus. Definitiones sunt nervus totius systematis, probatio vero, ad eas semper recurrens, propter formalitatem cruciatu quasi animum afficit. Materiale contra principium, determinatio est negatio, minime cum formali illo principio convenit, quia in hac definitione rerum finitarum natura expressa atque ut in se dialectica accepta est. Nam omne determinatum negatum esse, nihil aliud est, nisi, quod finitum in se ipso dialecticam naturam habeat atque se negando se ipsum tollat. — Quae demonstrata principiorum contrarietas, in forma mors, in re vita, per totum Spinozae systema percurrit.

II. De Substantia.

A. *De substantia ejusque affectione.*

Sicuti Geometria spatium, axiomata etc. supponit, suppositorum autem necessitatem demonstrare nequit, Spinoza quoque in Ethices capite improbatam definitionem supponit, unde sequentium omnium veritas et necessitas derivatur. Substantiae notio ejusdemque in

omnia momenta explicatio in philosophiae speculativae evolutione omnino necessaria fuit, ideoque, ut jam supra in transitu e philosophia Cartesiana admonuimus, systema hocce nullo modo ut e Spinozae arbitrio natum considerandum est. (Hegel, subjective Logik. p. 6.) Substantiae notio recte insuper a Spinoza perspecta, et in hoc tantum ab eo peccatum est, quod eam pro absoluto philosophiae principio habuerit.

1. *Substantia.*

Determinatum omne, ut concipiatur, alius, a quo concipiatur, indiget, quia praeterea non determinatum vel finitum esset. Quod finitum est, alius indiget, h. e. conceptus sui non in sua, sed in alia quadam non minus determinata ac finita exsistentia posita est. Finitum autem non in se perfectum est, quippe quod ipsum et aliud quoddam totum demum efficiunt. Quod igitur perfectum est, cum nec unum nec alterum sit, nonnisi Unum esse potest.

„Per *causam sui* intelligo id, cujus essentia involvit exsistentiam, sive id, cujus natura non nisi exsistens potest concipi. Per *substantiam* intelligo id, quod in se est, et per se concipitur, h. e. cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat.“ (Eth. P. I. Def. I. III. Prop. XX.)

Substantia igitur non in alio, sed ex se in se seu causa sui est. Siquidem esset in alio, ab hoc quoque effecta neque existentiae cum essentia unitas esset. (Eth. P. I. Prop. XIV. XV.) Cum vero in suo Esse sui ipsius conceptus sit, non est, quod eam superare posset; ipsa sola omnia transgreditur. In Substantia, quatenus ut causa sui intelligitur, *primum* ratio finita, cum hac vero omnia, quae determinata ac determinatione ne-

gata sunt, plane *sublata* sint, necesse est. Determinatio est negatio, hoc sensu sibi vult: omne determinatum in suo genere ab alio ejusdem generis effectum, non vero neque causa neque effectus sui est. Siquidem substantia nullum determinatum ideoque non ab alio effectum, tum manifeste causa sui est. Itaque conceptus sui est causa exsistentiae ejus, atque in exsistentia ipsa est conceptus sui. *Tum* in definitione de causa sui vitium methodi sublatum est. Nam causa sui definitiones non supponit, sed potius primaria reliquarum definitionum suppositio est. Quam ob rem plures substantiae esse nequeunt. Tum enim una substantia extra alteram exsisteret vel una alteram determinaret; h. e. substantia et ab alio, quam ex se, concipi posset, neque omnino ejus essentia exsistentiam involveret.

Cum igitur substantia sit το Esse, in hac notione necessitas jam continetur, rerum ad substantiam relationem cognoscendi. Si Spinoza ab hac relatione animum abstraxisset, in philosophiae suae initio finem facere debuisset. Sed illa substantiae universitas quaestionem hanc non delevit, quia tam rerum a rebus, quam rerum a substantia discrimen abstracta tantum cogitatione semovit. Spinoza igitur internam finiti ad infinitum relationem nullam esse existimat; cum enim substantia una ac sola sit, extra eam nihil exsistere potest, quod se ipsum determinare queat. Nam quod se ipsum determinare posset, causa sui quoque ac propterea substantia esset, quod Spinoza nullo modo concedit ideoque illud finiti et infiniti discrimen extra substantiam in intellectu nostro ponit.

Cum tamen apud Spinozam determinationes reperiuntur, quae ad substantiam referenda sunt, substantia

nihilominus ad eas se non determinat. Talis enim determinatio esset negativa activitas et substantiae in se ipsa discrimen. Quod vero fieri nequit, quoniam secundum primariam Spinozae suppositionem substantiae notio omne ejus in se discrimen excludit. Itaque omnes, quas affert Spinoza substantiae determinationes, aliunde, quam ex substantia proveniant, necesse est. Earum nempe principium est intellectus, qui extra substantiam aliquid cognoscit, quod ei, quare nescit, substantiae essentiam constituere videtur, et hic idem intellectus attributa in substantiam infert.

2. *Attributum.*

Attributa speciem prae se ferunt, ac si particularia universalis substantiae momenta essent. Ubi vero substantialis universalitas in particularitatem se destingueret, tum quoque substantia, activitas negativa, in se se ex se in attributa discerneret, attributaque necessario et quantitate et qualitate finita esse deberent. Contra Spinoza substantiam infinita attributa habere asserit. „Attributum est omne id, quod intellectus ut substantiae essentiam constituens percipit.“ (Eth. P. I. Def. IV. Prop. XIX. XVI.) Substantia se ipsam in hanc attributis determinatam exsistentiam explicare non potest; nam, cum causa sui sit, differentiae causa esse nequit. Quia igitur substantia universum, sed universum sine particulari sit, attributa non ut substantiae negationes perspiciuntur, quam ob rem Spinoza bene attributi nomen adhibuit, quia revera omnes attributivas determinationes substantiae externa ratione tribuimus. Sunt attributa id potius, quod intellectus de substantia percipit. Itaque, cum attributa substantiae negatio vel universi particularitas non sint, revera, quia substantia τo Esse est, nihil nisi Nihil sunt.

Deinde

Deinde attributorum infinitas et infinita eorum multitudo e substantia, utpote fonte eorum, non deducitur, sed iterum ex infinita illa et sine ulla necessitate supposita multitudine contingenter secundum philosophi arbitrium duo afferuntur attributa, quae nihilominus postea rerum cardo esse videntur. Cur vero neque alia, neque plura substantiae attributa nominentur, frustra quaeris. Duo illa ab *experientia* depromta attributa sunt illae duae Cartesii substantiae, *res extensa* et *res cogitans*, quarum essentia nullibi clare et distincte definitur. Attributa exprimunt indefinitam substantiae diversitatem; attributorum vero determinationes, quae ut essentiae affectiones vel ut modi exsistentiae ejus intelligi debent, sunt certae omnino definitiones.

3. *Modus.*

Modus eodem modo Specialitatis singularitem, quo attributum Universalis particularitatem, exprimere videtur. Modus vel substantiae affectio neque est in se, neque concipitur ex se, sed ex illa essentia, in qua est et cujus modificationem exprimit, concipitur. (Eth. P. I. D. V.) Res extensa, v. c. quia in se est, ex se satis concipitur; quies et motus contra non nisi in re extensa, cujus diversum modum exprimunt, et esse et concipi possunt. (Eth. P. I. Prop. XXIII) Omnis modus, qui et necessarius et infinitus exsistit, necessario sequi debuit, vel ex absoluta natura alicujus attributi Dei, vel ex aliquo attributo modificatione, quae et necessaria et infinita exsistit.

Itaque Spinoza modum non ut singulare, sed ut modum essendi, vel, quia nulla substantiae specificatio datur, non infinitum mediante particularitate, sed finitum tantum concepit. Si enim Spinoza modum neces-

sarium non solum, sed infinitum etiam vocat, haec ipsa infinitas negatione caret, quippe qui modus attributi vel Particularis negatio esse debuisset. Sed si Modus ut Singulare subjectivitas, atque, Attributum negans, substantiae affirmatio vel in eam regressus esset, hac ratione simul immota substantiae rigiditas negata fuisset. Contra illam abstractionem, quae, Generale intuens, in ipso Speciale et Singulare non conspicit, sed utrumque praetermittit, quaerendum est, num Generale, Speciale et Singulare non in se includens, Generale, nec, si mavis, Inane sit? Nam Generalis cum Speciali et Singulari unitas se ita habet, ut Singulare demum actu exsistentem substantiam efficiat. Apud Spinozam vero Modus vel Singulare a substantia magis adeo recedit, quam Speciale vel Attributum. Sed Generale non extra Singulare est. Sicut Generale in se Speciale ac Singulare, Speciale autem in se Generale et Singulare, sic Singulare in se Generale et Speciale involvit. Quae unius in altero exsistentia non ita intelligi debet, ac si invicem se excluderent, sed ita, ut una determinatio, negatione alterum penetrans, ab altero non minus negata determinetur, seu ut negativum in vivo corpore momentum aeque determinans, quam determinatum sit. Hic internus et essentialis Singularis cum Speciali ac Generali connexus Spinozam effugit, quippe qui Singulare modum tantum esse opinatur, ideoque, sicut antea attributa definita, nunc definitos Attributi modos ab experientia depromere coactus est, quia, Universitate fixe in se stabilita, unum ex altero deducere nequit. Modi igitur, ad quos substantiae affectiones reduci possunt, a Spinoza enumerantur hi.

a. *Rei extensae Modi.*

Primum attributorum, Extensio, modos invicem sibi oppositos, *quietem et motum* habet. Quies spatio, motus tempori inhaerere videtur, tempus autem non nisi cum materia cogitari potest. Cogit. Metaph. p. 129: Tempus et durationem ante mundum conditum imaginantur, et durationem absque rebus creatis statuere volunt, sicut alii aeternitatem extra Deum, quod utrumque a veritate alienissimum esse jam constat. Respondemus itaque falsissimum esse, Deum suam aeternitatem creaturis communicare posse, nec filium Dei creaturam esse, sed, uti patrem, aeternum esse. Cum itaque dicimus, patrem filium ab aeterno genuisse, nihil aliud volumus, quam patrem suam aeternitatem filio semper communicasse. — Accuratius Spinoza, quae quietis et motus causae esse videntur, spatium et tempus cogitandi modos vocat, sub quibus rerum mutationem contuemur. Verum quidem est, spatium ac tempus, cum materiam et motum minime separare possimus, abstractas rerum formas esse, quae singularem extra res exsistentiam non habent; non tamen omnino, ut Spinoza exsistimat, in sola cogitatione, sed una cum rebus objective exsistere. Spinoza ipse inscius hanc sententiam profert, quia nos rerum mutationes sub illis cogitandi formis conspicere dicit. (cf. Epistol. LVIII. p. 649. de pulchritudine.) Cum enim rerum mutatio non nisi in spatio et simul in tempore fieri possit, res ipsas, perenni motu gaudentes (nam quies forma tantum motus est) concretam eorum unitatem esse, satis apparet.

b. *Rei cogitantis Modi.*

Alterum Attributorum, Cogitatio, exsistendi modos *intellectum* habet et *voluntatem*. Spinoza illum

cum spatii quiete, hanc cum temporis motu comparat. Modificationes intellectus seu functiones ejus sunt perceptio, imaginatio, cognitio per notiones communes etc. Modificationes voluntatis (affirmandi et negandi facultatis) sive volitiones sunt conatus, appetitus, cupiditas etc. Caeterum intellectus re ipsa a voluntate non differt, sed quatenus intellectus percipit, eatenus voluntas conatur, atque adeo, cum voluntas ejusdem attributi modus sit, ultra perceptionem sese extendere nequit. Et sicut intellectus actu non nisi in singulari idea exsistit, ita quoque in singulari volitione voluntas realitatem habet, qua definitione Spinoza contra eos, qui intellectum finitum, voluntatem vero infinitam ponunt, optimum jus conservat.

Si Spinoza autem de substantiae affectione loquitur, semper, ne quadam reflexionis specie decipiamur, ad illam principalem Attributi definitionem recurrendum est, quae omnes affectiones ex objectiva substantiae natura in abstractam subjectivae nostrae mentis naturam convertit. Itaque tota philosophiae hujus explicatio (excepto isto, quod de affectibus praeclare traditur) in eo est, ut, substantiae unicae respectu habito, omnis determinatio negetur, seu modificatio in modum, modus in attributum, attributum in substantiam demergatur, quapropter substantia neque expansio neque passivitas, sed simplex vita vix dici potest.

B. *De Deo.*

1. *Definitio Dei.*

Substantiae notionem verum philosophiae hujus elementum esse vidimus. Quamvis enim neque attributum, neque modus proprie substantiae accidens sit, ita, ut accidentium totalitas ipsam substantiam consti-

tuat et substantia negativa omnium accidentium potestas ideoque et potentia et realitas eorum sit, quae non minus se negando ea ponat vel producat, quam se ponendo ea neget et negendo tollat, sed accidentium per substantiam negatio tantum, non vero eorum ex ipsa positio intelligatur, tamen clare et distincte absoluta substantiae potestas perspicitur, extra quam Nihil esse potest, quam ob rem omnia, quae sunt, in substantia sunt. Itaque Definitio, quam Spinoza de Deo proponit (Eth. P. I. D. VI.): Per Deum intelligo Ens absolute infinitum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis, quorum unum quodque aeternam et infinitam essentiam exprimit: ea substantiae multo inferior est. Nam Ens infinitum nihil nisi abstracta unitas est, quae attributorum differentiam in se ut indifferentia eorum recipit. Cum igitur omnis ab Ente actuositas absit, numen supremum paene idem cum hoc Deo esse apparet. Accuratius Entis infinitas in eo ponitur, quod infinitis attributis compositum sit. Contra in definitione substantiae utpote causae sui differentiam essentiae et exsistentiae ex ipsius substantiae notione nullam esse probatur, hic vero attributa principium constituunt, unde ens infinitum externo modo derivatur. Unde hanc Dei definitionem jam in ea substantiae contineri sequitur, quare, ut omnem inter Deum et substantiam differentiam auferat, verba etiam addit: Deum, hoc est, substantiam constantem infinitis attributis etc. Consequenter Spinoza igitur in definitione Dei, cum in ejus cogitatione Ens se ad se referens atque se in se, se a mundo saltem discernens cogitari soleat, ne haec cogitatio oriatur, ad substantiae notionem redit. Quam ob rem haec inutilis

et inanis repetitio aliter accipi non potest, quam quod Spinoza, Deum non nisi substantiam esse, expresse monere voluerit.

2. *Dei Praedicata.*

Spinozae de Deo, qui in se esse cogitatur, doctrina, non nisi propterea vituperanda esse videtur, quod attributa omnia in purum Nihilum resolvit. Qua re contra finitum intellectum, qui fixam in Deo attributorum differentiam ponit, optimo jure praeditus, nihilominus in aliud incidit vitium, nempe nullum in Deo discrimen statuere. Dialectice finiti quidem intellectus de Deo definitiones, creatorem a creatione, intellectum a voluntate separantes, negatione in ipsis posita dissolvit. Cum vero in Deo nullam negativitatem ponat, omnia illa discrimina non velut essentiae divinae momenta determinat, sed negatione non iterum negata discrimina omnia plane exstinguit, ita, ut revera nihil, nisi notio causae sui, cujus essentia existentiam involvit, reliqua sit. Hanc admirandam sane Spinozae theologiam nunc breviter exponamus, quia etiam in ea inprimis objectiones contra philosophum nostrum conditae sunt, quas postea succincto cursu illustremus.

Causam sui vel substantiam tantum *unam* esse posse, antea jamjam probatum est. In unitate substantiae eam omnis determinationis seu negationis negationem esse implicite continetur. Cum vero finitum tantum negationem involvat, substantia, nullam negationem involvens, necessario *infinita* est. Porro una et infinita substantia cum nullo alio, nisi semet ipsa, determinetur, in se etiam *sine mutatione* esse debet. Quicquid enim mutari, id quoque negari potest. In

infinito actu nulla determinatio vel negatio ideoque nulla mutatio adest. Infinita igitur substantia, quoad spatium, indivisibilis et incommensurabilis vel simplex, et, quoad tempus, sine duratione (etsi haec omnium temporum tempus includeret) vel *aeterna* est. (Cogit. Metaph. P. II. C. I. IV.) Finitae quidem res, propter negativam naturam mutationem subeuntes, in spatio ac tempore intereunt, sed substantia aeterne eadem manet. Sed una, infinita et aeterna substantia omnium rerum finitarum negatio esse non posset, nisi ipsa esset absoluta *affirmatio*. Spinoza autem, in finitis substantiam infinitam realitatem habere negans, perennem rerum interitum clare absolutam solius substantiae affirmationem probare exsistimat, quia affirmatio rerum, quae in alio sunt et ab alio concipiuntur et non ipsae causae sui exstant, vana sit species.

In Deo a nobis *intellectus* a *voluntate* distinguitur, quae distinctio in Deo nullum discrimen ponit, quippe qui neque intellectus, neque voluntas ullam specificam in substantia qualitatem constituere potest. Quam ob causam in Deo quoque neque infinitam, neque finitam, sed absolutam cogitationem intelligere necesse est. *Intellectus* Dei vero, essentiale ejus attributum constituens, necessario est infinitus nec ullis limitibus potest coërceri. Si enim re quadam finiri posset, tum in Deo conceptus sui exsistentiam non involveret. Nam intellectus divinus nunquam est cogitatio sine exsistentia, sicuti nos rem haud exsistentem imaginari possumus, e. g. mensam, quae gramina carperet. In Deo contra intellectus a *voluntate* minime differt, quia essentia ejus sine exsistentia cogitari nequit. Si autem in divino intellectu aliquid esset, quod uno eo-

demque actu realitate careret, tum sine dubio cogitandi et exsistendi differentia in Deo exstaret, quae non nisi in finita attributorum modificatione locum habet, unde Dei omnia perspicientem intellectum a voluntate non nisi in intellectu nostro differre sequitur. Et multo minus in Deo voluntas a potentia et potentia ut causa ab effectu differt. Nam, cum Deus nunquam finem sibi proponat sed ex necessitate naturae suae agat, divina voluntas ad operandum nullo externo medio indiget. Si enim ad captum humanum de divinis decretis loquimur, bene animadvertendum est, decreta semper expleta quoque esse. Voluntas Dei est vis ac vis ejus in conjuncta operatione aeterna et genetrix potestas, quae absolute causa sui. (Cogitat. Metaph. P. II. C. VII —IX. et saepissime in literis.) Deus igitur aliter, ac vult, velle nequit. Nunquam, sicuti nos, in quibus essentia ab exsistentia differt, impossibilia velle potest. Possibilitas ergo, quod Deus aliter, quam vult, velit, in aeternum possibilitas manet. Inde vero absurditatem esse sequitur, si quis Deum ex arbitrio agere, atque e. g. alium, quam creatum mundum creare posse putet. (Eth. P. I. Prop. XXXIII)

Deus igitur, cum essentia ejus exsistentiam involvit, absolute *libere* agit, quia ad exsistendum et operandum nulla causa, nisi a semet ipso, determinari potest. A nemine enim ad agendum Deus cogitur. Si id fieri posset, non absolute causa sui, sed ab alio determinatus nec infinitus esset. Itaque, cum essentiam suam in operando sine negatione exprimat, omnino libere agit, non vero ut finita persona, quae in agendo certa causarum concatenatione determinatur. Inde Dei libertatem a summa *necessitate* nullo modo diversam,

sed unam eandemque cum ea esse, procul dubio sequitur. (Eth. P. I. Prop. XVII. XXXII. Coroll. I.) Si enim Dei libertas non ipsa necessitas esset, tum in Deo non solum, ut antea in voluntate et potestate, essentiae et exsistentiae, sed essentiae et essentiae differentia exstaret. In reali et necessaria aeternae vuluntatis operatione est Deus natura, quae naturam procreat vel *natura naturans*, utpote quae in se est et in se concipi potest. Natura autem, quae non nisi in alia et esse et concipi potest, recte *natura naturata* dicitur. Creata vero natura, quippe quae se ipsam ex se procreare nequeat, a creante natura revera non differt, sed una alteram supponit. Nam si creata natura non ipsa causa sui, sed si creans natura, quae igitur causa sui sit necesse est, eam efficiat, naturatam naturam nihil nisi exsistentiam naturantis naturae vel essentiae esse, manifeste apparet. (Eth. P. I. Prop. XXV. XXIX: In rerum natura nullum datur contingens, sed omnia ex necessitate divinae naturae determinata sunt ad certo modo exsistendum et operandum. Cf. Ep. LVIII. p. 649.) Accuratius haec ita describi possunt, Deum non transeuntem, sed *immanentem rerum causam esse.* (Eth. P. I. Prop. XVIII.) Itaque mundi conservatio immediate perennis ejus creatio est.

Deum omnia ex necessitate naturae suae agere, principalis in hac modo finita explicatione notio esse videtur. Cum Deus secundum Spinozam agendi finem non habeat, in determinatione sui se a se non dirimit. Et recte quidem finitum finem aut finem extra se positum Deus habere non potest, sed ipse sibi finis est, quia Deus alium nisi Deum velle nequit. Deum vero Deum velle certum est. Deus igitur Deo finis,

et medium, quo Deus, se ut finem supponens, finem vel Deum assequitur, Deus est. Spinoza contra, Deum ex naturae suae necessitate agere affirmans, omnem Deo voluntatem aufert, quia secundum eum Deus in voluntate a natura non differt, quae sibimet ipsa in motu, in vita, in organismo immediate finis quidem est, sed se sibi finem esse non scit; voluntas autem divina, in progressu ex se in se regrediens, hunc motum semper sibi patefacit. Quam ob rem Spinoza, etsi recte de voluntatis cum intellectu unitate docuerit, in ea de divina voluntate, in se spectata, satisfacere nequit, quoniam omnem in Deo voluntatem exstinguit et Deum, libertate carentem, in statum naturae deprimit. Cum enim libertas Dei necessitatis divinae principium sit, ita ut in Deo necessitas libertatis momentum tantummodo efficiat, apud Spinozam contra nihil nisi strenua in Deo necessitas regnat, quae tum demum vera libertas fieret, si in se reflecteretur. Judaico more Spinoza Dei potestatem et necessitatem, non vero amorem ejus perspexit. (cf. *Schelling*, vom Ich als Princip u.s.w. Philos. Schriften. I. p. 47. *Windischmann*, kritische Betrachtungen über die Schicksale der Philosophie u.s.w. 125. p. 106—108.) — Cum Deus igitur ne se quidem vult, mundum creare omnino non potest. Creator enim aliquid producat necesse est, quod, quamvis non a se primitive positum sit, tamen libere in se vel, quod idem est, se ipsum determinans exsistat, eadem ratione, qua artifex ad artificium ab ipso factum se refert. Spinoza vero Deum ex sola naturae suae necessitate agere existimans, Deum etiam negantem Deum mundum creare posse negat. Itaque eum non transeuntem, sed immanentem mundi

causam esse dicit. Deus autem primum in creando mundo se absolute liberum esse probat, quia in creaturis, propriam a Deo in se vitam habentibus, se in se omnino a se discernere, et sic quidem negatione posita, tamen se ipsum semper negante discrimine se etiam negationem semper negare ostendit.

3. *Objectiones contra Spinozae de Deo doctrinam.*

Quae Spinozae theologia multifarias et gravissimas objectiones movit. In hoc libello locus non est, longam et complicatam earum historiam, jam in literis ab amicis ad Spinozam scriptis initium capientem atque inde ad nostra tempora usque perdurantem, proferre. Itaque illarum objectionum ex ipso systemate necessitatem demonstrare, atque partim earum veritatem justificando, partim falsitatem earum refutando explicare satis erit. Atheismus, Pantheismus, Deismus, Acosmismus et Fatalismus sunt insigniora hujus evolutionis momenta, ad quae caetera omnia minoris ponderis reduci possunt.

a. Atheismi objectio.

Deus Deo nonnisi per Deum in Deo manifestus esse potest, atque est quoque Deus, se ipsum manifestans, in manifestato Deo sibi manifestus. Spinoza autem causam sui quidem Deum esse dicit, non vero ad hoc respicit, quod causa, quae in effectu demum causa est, hac ratione ex effectu in se redeat; causa effectu causa, effectus causa effectus est, ideoque et causam et effectum in tertio quodam momenta tantum esse sequitur. Itaque substantia, reflectione in se omnino carens, semet sibi objectum non facit ac propterea subjectum esse nequit. Quam ob rem multi, in hac cogitatione haerentes, Spinozam nullum Deum esse do-

cere obtinebant, quod ignominiosum crimen vix eatenus verum est, quatenus Spinozae Deum in se reflexum non esse apparet. Dicendum igitur fuisset, Spinozam Deum quidem, non vero Christianum docere, quia hac sola comparatione, non autem ex ipsius systemate, objectio illa oriri potest. (Cf. Ep. XLVIII. XLVIX. Colerus in vita Spinozae etc. Paul. II. p. 644—647.)

b. Pantheismi objectio.

Cujus judicii falsitas jam eo refutatur, quod alii Spinozam Atheismi contrarium, Pantheismum nempe docere, firme contendere potuerunt. Cum enim Spinoza omnia in Deo esse atque et naturale et intelligibile Universum vel et extensam et cogitantem rem Deum esse doceat (Eth. P. II. Prop. I. II), eum naturam cum spiritu et finitum cum Infinito confundere concludebatur. Huc accedit, quod Spinoza Attributorum et Modorum differentiam in nostro tantum intellectu, non vero in Deo ponat, ita, ut Deus, immanens mundo causa, quamvis causa, effectus tamen non sit. Deus enim non tam se efficit, quam causa sui in suo Esse perseverat, $A = A$, sine diremtione cum ergo extra Deum nihil in se reflexum exsistat — nam Deus adeo se in se non reflectit — omnia in unum indiscretum Esse, quod nostro tantum intellectui se discernit, coalescant necesse est. Quam consequentiam in Spinozae systemate conditam esse, negari quidem non potest; sed ii, qui Pantheismi crimen in eum conflavere, quaedam in hoc judicio gravissima argumenta neglexisse videntur: *primum* distinctam Pantheismi notionem; in vero enim Pantheismo, Indorum videlicet, finita omnia, apud Spinozam ut negata omni

affirmatione carentia, veritatem et realitatem habent, quatenus in Uno Deo esse cogitantur, ita ut vel Indi ab ista quorundam nostrûm theologorum imaginatione absint, quae finitum a Pantheismo immediate pro Deo subjective in se reflexo haberi affirmant; *tum* dualismum in Spinozae systemate haud respexerunt. Quamvis enim Spinoza substantiam infinitam et res invicem se determinantes finitas esse dicit, tamen res non absolute in Deo concipiuntur. Causa sui igitur eo, quod res finitae ei opponuntur, revera infinita esse definit, quia res nonesse nunquam cessant. Sin vero Spinoza ortum finitarum rerum ex infinito deduxisset, hanc quoque objectionem plane solvisset; nunc ergo in finitis rebus Deum praesentem esse easque a Deo ad existendum et operandum determinari, abstracte asserit quidem, sed non demonstrat. Propter hunc apertum dualismum (nam abstractione tantummodo effecta contradictionis solutio proprie nulla est) ii, qui Spinozae systema sensu vulgari Pantheismum nuncupant, se philosophiam ejus obiter tantum hausisse probant.

Jacobi (Sämmtl. W. IV. Abth. 1. p. 216. I.), cum Deum, neque in se reflexum neque a mundo discretum, non Deum esse existimat, Atheismi crimen cum eo Pantheismi conjunxit. Omnium objectionum suarum nervum Jacobi in praefatione quarti operum tomi (Briefe über die Lehre des Spinoza an Mendelssohn), p. XXII—XXVII, praesertim vero his verbis consummavit: Das Causalitätsprincip des Verstandes führt nicht über die Natur, über den Begriff des Endlichen, hinaus. Es findet sich sogar vermittelst des Causalitätsprincips, dass es keinen Inbegriff des Endlichen geben kann, dass der Naturbegriff, geschieden vom

Begriff des Uebernatürlichen, ein erdichteter Begriff ist. Soll also über das Endliche hinausgegangen werden, so muss über das Causalitätsgesetz, welches das Gesetz des Endlichen ist, hinausgegangen werden, welches nicht zulässt, dass eine Handlung sich selbst anfange. Wie eine *Handlung* sich selbst anfangen möge, ist dem nur immer fortsetzenden und voraussetzenden Verstande unbegreiflich. Wahrhaft ein Erstes voraussetzend ist der menschliche Verstand nicht, es ist ihm nur immer Etwas, dieses oder jenes, vorausgesetzt. Setzt er der unbestimmten Reihe von Bedingungen ein Ende, und nennt dieses Ende den Anfang, oder Totalität: soll dieser erdichtete Anfang Gott heissen? Welch ein armseliger Anthropomorphismus! In ihm sind alle unsere *Pantheisten* befangen. Haben doch die Geschlechter der Menschen stets von Gott gewusst und die Nachdenkenden unter ihnen weiter nach ihm geforscht! Ihn suchend, was suchten sie? Sie suchten und forschten nach einer von dem Weltall *unterschiedenen*, über dasselbe erhabenen und von ihm unabhängigen Ursache der Welt. Wem Gott sein Angesicht zuwendet, der kann ihn schauen; von wem Gott sein Angesicht abwendet, der läugnet ihn und muss ihn läugnen. So erging es dem Spinoza. Sein Weltall ist dasselbe heute, gestern und immerdar. Dieses in seinem Grunde blödsinnige Weltall macht sich selbst einen blauen Dunst vor von Wesen, welche sind, deren jedes, mithin auch ihre Gesammtheit, nur ein wechselndes Nichts ist. — — Die Voraussetzung eines *Unbedingten* — eines *unbestimmten Ganzen* — und die Voraussetzung *Gottes* ist durchaus nicht Eins, und wir gelangen mit Nichten auf demselben Wege zu

dem Einen oder Andern. Beyden in der Mitte liegt die eigentliche von der Vernunft aufgegebene Frage: ob nur eine selbstständige Natur ist, die aus ihrem Schoosse eine Unendlichkeit von Erscheinungen ohne Anfang und Ende willenlos gebiert, oder ob über der Natur und ausser ihr ist — eine Schöpfung mit Wissen und Willen, nicht eine blosse *Fruchtbarkeit*, wie Kant treffend unterschieden hat. — — Vernunft, als Wahrnehmung und Voraussetzung Gottes, weiss im Menschen das Höchste. Will er darüber hinaus, so geräth er in den logischen Emanatismus, das ist, zu einem Alles zu Nichts machenden Nichts. — Solches ward mir klar, und dass darum *Spinozismus* Atheismus sei. — Cf. contra *Schelling* in tractatione: über das Wesen der menschlichen Freiheit u.s.w. Philos. Schriften. p. 404—411.

c. Deismi objectio.

Jam ex hoc apparet, Pantheismi objectionem occulte aliam, Deismi scilicet, involvere. Cum enim sola substantia aequalis sibi vel in essentia exsistentia sit, caetera omnia propter negativam eorum naturam ad interitum determinata sunt. Deus tantum, nullam negationem involvens, cum aequalem, quem determinet vel a quo determinetur, ut res finita, non habeat, unus in suo genere exstat. Tamen animadvertendum est, hunc Deismum a vulgari in eo discrepare, quod plane aliam, ac fieri solet, Dei a mundo distinctionem, et, propter immanentem causam aliam etiam Dei et mundi unionem docet, quam differentiam jam antea in objectione nostra de Dualismo exposuimus. (cf. *Ph. Marheineke*, Grundlehren der christlichen Dogmatik. N. A. 1827. p. 260. §. 422. Fetischismus!)

d. Acosmismi objectio.

Qua Deismi objectione alia objectio nascitur, quae intimum systematis cardinem vertit atque ut absoluta priorum objectionum veritas accipi potest. In opinione vulgari res finitae affirmativam habent exsistentiam; Spinoza contra, res ut Non-Ens, Deum ut Ens definiens, omnem mundo realitatem aufert. Itaque revera Nihil est, nisi numen divinum, et omnia, quorum essentia existentiam non involvit, vanam tantum speciem prae se ferunt. Sensum mentemque sanam talem universi notionem, quae Generali soli veritatem concedit, singulis autem denegat, difficile aut omnino non concipere posse, facile intelligitur. (cf. *Hegel*, phil. Journal. II. p. 118 seq. Encyclopaedie. N. A. p. 59. p. 528.) Ex hoc principio, quod unicam substantiam causam sui facit, mundus esse tantum videtur, revera autem non est, ita, ut Deum, rebus immanentem, sine mundo esse, recte dicatur. Qua Acosmismi definitione Atheismus, quatenus mundus, quippe qui proprie nec creatur nec conservatur, Deus sit, ut Pantheismus, quatenus attributa immediate aeternam et infinitam Dei essentiam exprimant, nec Deus ab expansione in se reflectatur, sed inanis et abstracta unitas sit, et denique Deismus, quatenus Nihil, nisi una substantia veram realitatem habeat, in unam quasi sententiam convocantur, quae aperte systematis sensum funditus exhaurit.

e. Fatalismi objectio.

Atque jam hac de Deo doctrina, quod mundus haud negandum in Deo discrimen poneret, postrema principalium contra Spinozam objectionum exorta est. Vidimus jamjam Deum ex absoluta naturae suae necessitate agere, quam Spinoza cum libertate commutat. Tum

Tum Deum omnia ad exsistendum et operandum nec ullam rem se ipsam determinantem, et denique res in infinita causae effectusque concatenatione invicem externa negatione se determinantes conspeximus. Cum apud Spinozam ne in Deo quidem voluntatem, sed rigidam tantum necessitatem invenimus, in mente humana voluntatem non reperiri mirum non est. Voluntatis notio autem eadem est cum notione libertatis, ideoque, ubi voluntatis notio caret, libertatem multo magis negari, stricta consequentia erit. Insuper voluntas modus tantum Cogitationis est, atque modus non esset, ubi causa sui esse posset. Quapropter multi Spinozam Fatalismi accusavere. (cf. Chr. v. *Wolff*. Natürliche Gottesgelahrtheit, übersetzt von Hagen. Halle 1745. 4. T. II. Abth. 2. §. 671—716, inprimis autem p. 709—716, ubi Spinozam universalis Fatalismi sectatorum esse demonstrare putat, cujus systema tamen cum aliorum Fatalismo non confundendum sit, qua de causa etiam Fatalismum, Spinozismum nominare vetat.) Sed Fatalismus, nisi cum Materialismi mechanismo commutetur, humanam voluntatem ab alia, ignota et omnino necessaria voluntate, Fati scilicet, determinari dicit, ita, ut voluntas humana se a voluntate fatali differri bene sibi sit conscia. Varium Fati nomen, an Jehovah, an Deorum consilium, an Allah, an natura, vel denique ad Supernaturalismi modum Deus triunus appelletur, in re nihil interest. Talis autem differentia apud Spinozam nulla est, sed in voluntatis humanae determinatione voluntas substantialis se ipsam determinat, vel potius, cum voluntas Dei a naturali substantiae necessitate non differat, voluntas humana propter immanentem Deum modus tantum, h. s. v. revera Nihil est.

Itaque Fatalismi notio verae libertatis notioni multo propior est, quam ea Spinozae, utpote quae nullam voluntatem aut spiritualem, sed naturalem modo actionem explanat. (cf. *Schelling* in tractatione: über die Freiheit u.s.w. l. c. p. 417; inter alias: er behandelt auch den Willen als eine Sache, und beweist dann sehr natürlich, dass er in jedem Fall des Wirkens durch eine andere Sache bestimmt sein müsse, die wieder durch eine andre bestimmt ist, u. s. f. in's Unendliche. Daher die Leblosigkeit seines Systems, die Gemüthlosigkeit der Form, die Dürftigkeit der Begriffe und Ausdrücke, das unerbittlich Herbe der Bestimmungen, das sich mit der abstrakten Betrachtungsweise vortrefflich verträgt u. s. f. p. 425 sq.)

III. De Mente.

A. *De Cognitione.*

Apud Cartesium res metaphysicae innatarum idearum subsidio, res corporeae sensuum ope cognoscuntur; Dei enim assistentia est cogitantis extensaequae rei mediatrix. Interest vero differentia inter cognitionem per sensus, per imaginationem et purum intellectum. Prima, falsa modo afferens, paene nil valet; altera res sic animo praesentes reddit, ut mens hac percipiendi facultate perspicue eas intueatur; tertia refert res ad innatas ideas, sensuum speciem restringit, immediatam imaginationis repraesentationem mediantibus ideis clariorem facit puramque, h. e. cogitatam nec ulterius rerum imaginibus obfusam intellectionem efficit. Spinoza hanc doctrinam multo perfectiorem reddidit. Eth. P. II. Pro. XL. Schol. II: Clare apparet, nos multa percipere et notiones universales formare

I) ex singularibus, nobis per sensus mutilate, confuse et sine ordine ad intellectum repraesentatis. Et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi. II) Ex signis, ex. gr. ex eo, quod auditis aut lectis quibusdam verbis rerum recordemur et earum quasdam ideas formemus similes iis, per quas res imaginamur. Utrumque hunc res contemplandi modum cognitionem primi generis, opinionem vel imaginationem in posterum vocabo. III) Denique ex eo, quod notiones communes rerumque proprietatum ideas adaequatas habemus. Atque hanc rationem et secundi generis cognitionem vocabo. Praeter haec duo cognitionis genera datur — aliud tertium, quod scientiam intuitivam vocabimus. Atque hoc cognoscendi genus procedit ab adaequata idea essentiae formalis quorundam Dei attributorum ad adaequatam cognitionem essentiae rerum.

Hujus diffusius statim a nobis explicandae doctrinae vitium in eo potissimum constat, quod cognitionis generum discrimen in sola *quantitate* positum esse Spinoza existimat. Recte sane imaginatio non minus, quam intellectus adaequate cognoscens, Cogitationis modi habendi erunt. Sed quamvis diversarum Cogitationis formarum distinctio internum earum discrimen negare videatur, tamen rei cogitatae mutationem simul ejus in cogitante mutationem continere respiciendum est. Cum enim in cognitione res a notione, notio a re separari nequeat, non solum quantitatis in gradus, sed qualitatis in generis mutatione differentia adest, quae tam in materia, quam in forma sese manifestat.

1. *Idea.*

Idea est modus Attributi Cogitationis. Attributum vero non est substantia, qua de causa aliud substantiae attributum, v. c. Extensio terminus quidem, non autem finis Cogitationis esse potest. Omnia igitur in ideae formam redigi possunt. Itaque Spinoza non, sicuti Cartesius, nos naturam minus, quam nos Deumve, sed plane eodem modo intelligere posse affirmat. Inter ideas vero divisionem instituit, quam supra jam suis verbis descripsimus.

a. *Ideae in se differentia.*

α. Inadaequata Idea.

Idea, quatenus proprietates, quae sunt in re, non omnes ut cogniti subjecti praedicata, et deinde non in eodem, quo in re, connexu, habet, ideatum non plane exprimit, qua de causa talis idea, quippe quae rem cognoscendam cognitione non aequat, *inadaequata* dicenda erit, ad quam igitur omnes per sensus et imaginationem effectae perceptiones revocandae sunt.

β. Adaequata Idea.

Contra, ubi differentia, quae inter rem et cogitationem, sive inter ideatum et ideam esse videtur, omnino deleta, atque absoluta subjectivae cognitionis cum objecto reali unitas effecta est, idea ideatum, velut in Deo exsistentia essentiam, aequat, et propterea, quippe quae omnes rei proprietates in eadem, quam in re, necessitate, ordine et connexione continet, adaequata idea nominanda erit.

b. *Adaequata Dei Idea.*

Summa autem omnium adaequatarum idearum est idea Dei, quia in hac reliquae omnes conditae sunt. (P. II. Prop. XXXV. Demonstr. Ideae omnes in Deo sunt

Prop. VIII. Ideae rerum singularium sive modorum non exsistentium ita comprehendi debent in Dei infinita idea, ac rerum singularium sive modorum essentiae formalis in Dei attributis continentur.) Cartesius omnia vera ac certa esse contenderat, quae tam clare et distincte ac nosmet ipsos scire possimus; Spinoza contra Deum pro immediato veritatis fonte habet. Est quidem jam apud Cartesium Deus Veritas, neque vero hoc sensu, quod in vera cognitione Deus ipse cognoscat, sed eo, quod substantiarum discrimen tollens externa magis ratione veram in mente cognitionem efficiat. In substantiae notione igitur, quod ea nempe in nullo alio, nisi in se, concipi queat (Eth. P. II. Prop. XLVII), argumentum, quo adaequatam Dei ideam non solum esse posse, sed necessario esse a Spinoza probatur, inprimis conditum est.

α. Exsistentia adaequatae Dei ideae.

Cum Cogitatio substantiae attributum, mens autem actu exsistens, attributi modus sit, aperte de Dei exsistentia ideam non e mente in se spectata, sed in mente e Deo nasci manifestum est. Itaque in Dei idea nil contineri potest, quod in ipso Deo non sit, atque iterum in Deo nil esse potest, quod non sit in idea ejus, quoniam, ut supra demonstratum est, substantia sui conceptum involvit ideoque inter cogitatum Deum et cogitantem eum mentem nulla differentia esse potest.

β. Universa Dei ideae necessitas.

Intellectus divini attributi modificatio exstat. Deus vero se ipsum intelligit vel conceptus sui est. Itaque modus rei cogitantis vel mens Deum, sui ipsius con-

ceptum, non cogitare non potest. Cujus rei demonstrationem Spinoza hac conclusione explanat: (Eth. P. II. Prop. XLV — XLVII). 1. Unaquaeque cujusque corporis, vel rei singularis, actu exsistentis, idea Dei aeternam et infinitam essentiam necessario involvit. 2. Cognitio aeternae et infinitae essentiae Dei, quam unaquaeque idea involvit, est adaequata et perfecta. Ergo 3. Mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei. In Scholio tum verba adjicit: Hinc videmus, Dei infinitam essentiam ejusque aeternitatem omnibus esse notam.

γ. Dei idea est summa veritas.

Nec consistit Spinoza in probanda necessitate, quod Dei idea et vera et universa exsistat, sed pergit ad probandum, quod idearum omnium adaequata Dei idea summa sit veritas. Cum enim in Dei idea ipse Deus se ipsum cogitet, haec idea sane secundum primam Spinozae suppositionem materialiter summa, formaliter certissima veritas esse debet. Exinde Spinoza quoque omnes ideas eatenus veras esse dicit, quatenus ad Deum referantur, qua magna et sublimi rerum intuitione Cartesium quodammodo superat, sed, quoad certitudinem, non devincit; nam — quam necessaria ad veram cognitionem sit absoluta Dei idea — clara et distincta *sui ipsius* perceptio, quae apud Spinozam hoc respectu nullius fere momenti est, non minus ad veritatis *certitudinem* requiritur.

c. *Adaequatae Ideae Certitudo.*

Spinoza igitur adaequatam ideam habentem se eodem modo, quod talem ideam habeat, certissime scire contendit, quo Cartesius omnia absque dubio vera esse obtinuit, quae clare et distincte perciperentur. Sicuti ergo Cartesius in certitudine veritatem, ita Spinoza in

veritate certitudinem invenit, quia hoc tertium cognoscendi genus a prioribus cognitioni generibus tam diversum esse affirmat, ut adaequatam ideam habentem, se vera certo cognoscere, fugere non possit, et omnes ideae verae seu adaequatae esse debeant, quae in mente ex adaequata idea sequantur. (Eth. P. II. Prop. XL.; Prop. XXXVIII — XLIII.) Ipse Spinoza adeo hoc respectu memoranda verba (Ep. LXXIV. p. 697) Alberto Burgh scripsit: ego non praesumo, me optimam invenisse Philosophiam, sed veram me intelligere scio. Quo modo autem id sciam, si roges, respondebo, eodem modo, ac tu scis tres Angulos Trianguli aequales esse duobus rectis — est enim verum index sui et falsi.

2. *Verum et Falsum.*

Quia igitur, ut vidimus, in adaequata tantum idea idea cum ideato intime conjuncta sit, veritatem in adaequata, errorem in inadaequata idea constare necessario sequitur. Accuratius vero Spinoza e quantitatis principio erroris et veritatis differentiam ita constituit (Eth. P. II. Prop. XXXV.): Falsitas consistit in cognitionis *privatione*, quam ideae adaequatae sive mutilatae et confusae involvunt. Demonstr. Nihil in ideis positivum datur, quod falsitatis formam constituat; at falsitas in absoluta privatione consistere nequit (Mentes enim, non Corpora errare nec falli dicuntur) neque etiam in absoluta ignorantia; diversa enim sunt ignorare et errare; quare in cognitionis privatione, quam rerum inadaequata cognitio, sive ideae inadaequatae et confusae involvunt, consistit. Contra (Eth. P. II. Pro. XLIII. Demonstr.) idea vera in nobis est illa, quae in Deo, quatenus per naturam Mentis humanae explicatur, est adaequata; (Schol. ejusd. prop.) veram namque

habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere. — Unde veritatem in ideali totius ideatae rei praesentia ita consistere necesse est, ut non ab una tantum parte, sed ab omnibus simul conspiciatur. Sed antea jamjam inadaequatam ideam omnia secundum loci temporisque opportunitatem advehentem, confuse permiscentem laxumque vel nullum adeo realium proprietatum ordinem disponentem, in adaequata autem idea divinam sese manifestantem cogitationem (Mens nostra, quatenus res vere percipit, pars est infiniti Dei intellectus, adeoque tam necesse est, ut Mentis clarae et distinctae ideae verae sint, ac Dei ideae. Eth. P. II. Prop. XLIII. Schol. in fine.) intelleximus, sic, ut falsitatem cum inadaequata idea vel Non—Ente, veritatem cum adaequata idea vel Ente (ibid.) congruere pateat.

Sin vero aeterna veritas cognoscitur vel si Mens, speciosa inter Esse et Cogitare differentia sublata, adaequatam habet ideam, immediate jam sequitur, ex sola veritate contrarium, nempe falsitatem intelligi posse, quod vice versa fieri nequit. „Quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi est." Qua sententia Spinoza in veritate versatur, sicut antiquitus jam traditum est: *το φως ἐν τῃ σκοτια φαινει, και ἡ σκοτια ἀυτο ὀυ κατελαβεν;* atque semper cruciatae veritatis ad errantes verba vigebunt: *Πατερ, ἀφες ἀυτοις· ὀυ γαρ οἰδασι τι ποιουσι.*

3. *Ratio.*

Jam ex hoc imaginativam cognitionem cum finito Infinito, quo unum negatum aliud negatum, hoc aliud et sic in Infinitum negat, intuitivam cognitionem con-

tra cum actu Infinito, quod ut causa sui nullam determinationem vel negationem involvit, omnino convenire, satis apparet.

Ubi igitur cognitio res non in fluxa temporum contingentia, sed in aeterna et infinita earum essentia perspicit, *ratio* in cognitione adest. Ratio res primum *in Deo* cognoscit, quia ipsa pars est infiniti Dei intellectus vel conceptus ejus; tum *ex necessitate*, quia in Deo, in quo omnia ex naturae necessitate sequuntur, contingentia nulla esse potest; et denique *sub specie aeterni*, quia rerum mutatio non in actu infinitam substantiam, sed in res finitas cadit, quae non causae sui sunt.

Cum vero Spinoza talis actu infinitae cognitionis ortum non deducat, sed immediate ex indemonstrata Dei notione supponat, adaequatam quoque rationis ideam a divina Cartesii assistentia non tantum differre, quantum primo adspectu videri possit, negari omnino nequit. Nam apud Cartesium adjuvante Deo omnia ut in Deo perspiciuntur, et Spinoza, cum Deum, in quem attributa omnia demergit, adaequatae cognitionis principium in Cogitationis modo facit, eandem, ac Cartesius, immediatam veritatis exsistentiam neque se in se mediantem et sic sibi mediatum intellectus nostri motum in ratione ponit.

B. *De Affectibus.*

Spinoza mentem vel actualem idearum exsistentiam non ut in se infinitam, sed corpore determinatam ponit, ideoque in ejus de affectibus doctrina, ubi eam accurate examines, corpus mentis conditio exstat, sine qua exsistere non potest.

1. *Mens et Corpus.*

a. Mens actu exsistens.

Primum, quod actuale Mentis humanae Esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicujus singularis actu exsistentis. — (Eth. P. II. Pro. XI.) Hinc sequitur, Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei; ac proinde cum dicimus, Mentem humanam hoc, vel illud percipere, nihil aliud dicimus, quam quod Deus, non quatenus infinitus est, sed quatenus per naturam mentis humanae explicatur, sive quatenus humanae mentis essentiam constituit, hanc vel illam habet ideam. — (Coroll. ibid.) Idea vero non nisi exsistentis rei idea esse potest.

b. Corpus objectum Ideae.

Ideae, humanam mentem constituentis, objectum est corpus, sive certus extensionis modus actu exsistens et nihil aliud. (Eth. P. II. P. XIII.) Corpus enim mentis idea est, neque vero mens idea corporis. Corpus igitur, cum Extensionis modus sit, omnes res corporeas, aeterna essentiae unitate, percipere, ac mentem, cum corpus ipsi objectum sit, omnes corporis affectiones intelligere posse, patet. (Eth. P. II. Pro. XII.)

c. Mens et Corpus unum Individuum.

α. Mentis corporisque differentia.

Mens igitur, sicuti jam dictum est, Cogitationis, corpus Extensionis Attributi modus exsistit. Attributa vero, quorum quodque aeternam et infinitam substantiae essentiam exprimit, in modis invicem sese determinare nequeunt, sed mens non nisi mente, corpus non nisi corpore determinatur (Eth. P. II. Pro. II.), vel, quod idem est, mens corpus non ad motum aut quietem, corpus mentem non ad percipiendum aut volendum determinare potest.

β. *Mentis corporisque conjunctio.*

Tamen mens et corpus, etsi in genere corpus menti, mens corpori omnino alienum sit, secundum Spinozam ita cohaerent, ut, quicquid corporis agendi potentiam auget vel minuit, juvat vel coërcet, ejusdem rei idea mentis cogitandi potentiam augeat vel minuat, juvet vel coërceat. (Eth. P. III. Pro. XI.) Hanc connexionem vero Spinoza ex ipsa mentis corporisque natura, quam obiter tantum cognovit, non satis explanat, sed, ut saepius in locis gravissimis, ab experientia potissimum contra communem de independente mentis statu opinionem se rem ita habere variis exemplis magis affirmat, quam demonstrat. (Eth. P. III. Pr. II. praecipue in Schol.)

γ. *Absoluta Mentis Corporisque unitas sive Affectus.*

Profundius quidem e systematis indole, sed nihilominus abstracta tantum ratione Spinoza mentis corporisque unitatem eo probare studet, quod Attributorum in substantia differentiam nullam esse dicit. Attributa inter se quidem alia et alia, substantia autem aequalis omnium attributorum unitas est, in quam omnes e specifico inter se discrimine simili modo redeunt et Nihil fiunt. Itaque, cum mens Cogitationis, corpus Extensionis modus sit, utrumque revera non nisi unum Individuum esse apparet, quod jam sub hoc, jam sub illo substantiae attributo comprehenditur. (Eth. P. II. Pro. VII. Schol.)

Unde Spinoza: 1) corporis affectiones simul in mente ideas procreare; 2) Corporis mutationem, utpote corporeis causis effectam, determinationem nominandam; 3) Mentis actiones, quarum interna recordatio exsistat, decreta appellanda esse censet. — Utriusque

igitur et differentia et unitas e principio totius philosophiae, quantitate nempe, externe tantum definitur.

2. *De Affectibus.*

Multo perfectior est Spinozae de origine et natura affectuum doctrina, in cujus explicatione id tantum admonendum esse videtur, quod inter se opposita non in, opposita in se complexam, unitatem reducit, sed in quantitativa oppositionis determinatione perseverat.

a. *Realitas et Perfectio.*

Omne Ens in suo Esse perseverare conatur, neque ex se, sed externa negatione destruitur, (Eth. P. III. Prop. V—VII.), hoc est nova illa categoria, qua Spinoza in hac systematis parte ad demonstrandum utitur. Quo magis igitur Ens suum Esse conservat ac negationem necessario extra se positam — omnis enim determinatio est negatio — negativa sua vi negat, eo plus habet realitatis. (Eth. P. V. Pro. XI.) Entis cujusque perfectio ergo in eo consistit, quod naturae suae convenienter vivat neque in manifestanda sua natura altera quadam natura coërceatur.

Nota. Principium, quod Spinoza in tractatu politico sequutus est, Entis potestatem unam esse cum jure ejus, in hac definitione, Ens perennem sui ipsius affirmationem esse, neque se, sed externis causis negari, conditum est. *Potestas* non ut contingens arbitrium, sed ut essentia actu exsistens accipitur. (Cap. II. de jure naturali.) *Jus* est propria sese manifestans Entis realitas, quocirca jus a potestate, potestas a jure separari nequit. *Injuriam* contra omnia vocare debemus, quae sine potestate patrantur, qua definitione naturalem potestatem in hominum vita nullo modo juris

principium esse, jam per se patet. Animal quidem, aliud animal capiens et devorans, immediate in ipsa hac potestate jus suum manifestat; sicarius autem, hominem cnm dolo necans, neque jure neque potestate ad hoc facinus institutus est, quia homo tum demum in suo Esse perseverat, si secundum rationis leges in adaequatis ideis ab affectu liber vivit. Populus contra, alium populum superans, jus ad eum dominandum habet; devictus enim populus aut semet strage opprimere nunquam tolerare, aut libertati suae vitam gloriosa morte devovere debuisset; animal quidem mortem sibi conscire nequit. Cum populus vero hanc in se ipsum potestatem non habuerit, recte potestati alienae subjicitur, quippe, qui jus se ipsum dominandi cum potestate perdiderit. (cf. L. v. *Henning*, Principien der Ethik. 1824. p. 144—149.)

b. *Actio et Passio.*

Ubi igitur Ens in se est atque, ut in suo Esse perseveret, realitatem actu exsistentem explicat, necessario in affirmationis suae determinatione ut causa *agit*. Sicubi vero Ens altero quodam determinatur ac finitur, tum necessario *patitur*. Cum res omnes praeter substantiam finitae sint, *omnes* quoque tam agant, quam patiantur, necesse est. Mens igitur, quia modus tantum attributi cujusdam, quaedam agit et quaedam patitur. (Eth. P. III. Pro. I.) Mentis autem essentia est Cogitationis attributum; vera autem cogitatio non nisi in adaequatis ideis consistit, unde mentem in ideis adaequatis parandis agere, in ideis inadaequatis percipiendis contra pati, clare sequitur.

c. *Laetitia et tristitia.*

Cum ergo omne Ens ex suae naturae legibus in se perseverare conatur, se ipsum affirmat, quae affirmatio simul actio est. Externa contra affirmationis negatio passivitatem sive partialem actionem in Ente efficit. Affirmatio autem, negationem vel passionem actione excludens, laetitiam; negatio, affirmationem vel actionem passione excludens, tristitiam movet. In illa igitur dispositione, qua mens realitatem adaeqnatis ideis augeri sentit, naturae snae, Cogitationi nempe, convenit ideoque positivum activitatis affectum sive laetitiam concipit; si autem in idea inadaequata idea ab ideato differt, mentis essentia, res cogitans, diminuitur, quapropter in mente negativum passivitatis affectum sive tristitiam oriri opus est.

d. *Amor et odium.*

Ob originale cujusque Entis in suo Esse perseverandi studium omne Ens necessario ea, quae realitatem suam affirmant, appetit, ea contra, quae realitatem suam negant, aversatur. Sic in Ente e laetitia amor, e tristitia odium nascitur. Amore omnia, quae Entis Esse vel actionem ejus affirmant, odio omnia, quae passionem negatione in Ente ponunt ejusque Esse destruunt, complectitur. Cum vero odium externam determinationem negare, amor propriam in isto conatu determinationem affirmare studet, odium cum amore, amorem cum odio effici manifestum est.

e. *Virtus et vitium.*

Ubi Ens in suo Esse perseverandi studium actu affirmat, virtute gaudet; contra, ubi negationem patitur, quae ipsius Esse destruit, atque ubi negationem negare nequit, vitio laborat. (Eth. P. IV. Pro. XVIII —

XX.) Quo magis igitur unusquisque suum utile quaerere, h. e. suum Esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est, contra, quatenus unusquisque suum utile, h. e. suum Esse, conservare negligit, eatenus est impotens. Quam ob rem Spinoza eos, qui se interficiunt, animo esse impotentes eosque a causis externis, suae naturae repugnantibus, prorsus vinci contendit. Quoad mentem vero, hanc tum pati ideoque vitio laborare intelligimus, si inadaequatas rerum ideas habet. Ubi contra adaequatas rerum ideas in se gignit, necessario virtutis studio accenditur, quoniam summa virtus in colendo tertio cognitionis genere consistere debet. (Eth. P. IV. Pro. XXXIII.) Summum enim mentis bonum est Dei cognitio et summa mentis virtus, Deum cognoscere. (Eth. P. IV. Pro. XXVIII.)

3. *De Voluntate.*

a. *Servitus humana.*

Quamdiu igitur homo, adaequata rerum idea nondum parata, affectuum vi neque rationis ductu determinatur, sane rebus corporeis similis plane externa negatione patitur, qui passivitatis status, ubi voluntas huc et illuc trahitur, recte, cum in eo homo affectibus plane obnoxius sit nec essentiali suae naturae convenienter vivat, servitus appellatur, quae plurimum in perverso honoris, divitiarum et libidinis amore constat. (cf. Praefatio ad quintum Ethices librum, et, de intellectus emendatione p. 414.)

b. *Voluntas et intellectus.*

Ille cujusque Entis in suo Esse perseverandi conatus varias induit formas. Conatus in sola mente *voluntas*, in mente ac corpore *appetitus*, appetitus denique

in intellectu *cupido* vocatur. Per voluntatem Spinoza affirmandi et negandi facultatem, non autem cupiditatem intelligit; facultatem, qua Mens, quid verum, quidve falsum sit, affirmat vel negat, et non cupiditates, qua Mens res appetit vel aversatur. (Eth. P. II. Pro. XLVIII.) Qua de causa libertas nostra nec in quadam contingentia, nec in quadam indifferentia (dubitatio) sita est, sed in modo affirmandi et negandi, adeo ut, quo rem aliquam minus indifferenter affirmamus aut negamus, eo liberiores simus. (Ep. XXXIV.) Absolute libera vero nonnisi Dei voluntas, q uippe qui solus causa sui est. Homines contra in agendo infinita causarum serie determinantur, quarum una alteram negat. (Eth. P. II. Pr. XLVIII.) Ob hunc finitum in infinitum causalem nexum, in facinorum concatenatione eadem, quam in natura, regnat necessitas. Quod homines tamen in agendo se liberos credunt, mera secundum philosophum nostrum opinio est, eo exorta, quod et consilia sua et realem eorum patefactionem immediate sciant; facile autem actionum necessitas ac celebratae illius libertatis vanitas intelligi possint, si substantiae notio praesens teneatur. Voluntas vero et intellectus nihil nisi ipsae *singulares* volitiones et ideae sunt. At singularis volitio et idea unum et idem sunt, ergo voluntas et intellectus unum et idem sunt. (Eth. P. II. Pro. XLIX. Coroll. Demonst.)

c. *Bonum et Malum.*

Itaque, cum intellectus a voluntate separari nequeat, intellectus id bonum esse judicat, quod certo scimus nobis utile esse, malum autem id, quod certo scimus impedire, quo minus boni alicujus simus compotes. (Eth. P. IV. Def. I. II. Pro. XII.) Quicquid vero ex

ex ratione conamur, nihil aliud est, quam intelligere; nec Mens, quatenus ratione utitur, aliud sibi utile esse judicat, nisi id, quod ad intelligendum conducit. Itaque nihil certo scimus bonum aut malum esse, nisi id, quod nos ad intelligendum ducit, vel quod impedire potest, quo minus intelligamus. (Eth. P. IV. Pro. XXVI. XXVII.) Quam ob rem Spinoza bonum et malum non certas qualitates esse censet, quae rebus ipsis insint, sed bonum et malum aliquid nonnisi relatione ad finem quendam fieri, ita, ut, quod hoc respectu bonum, alio malum, ac vice versa, quod hoc respectu malum, alio bonum nominandum sit. Spinoza igitur boni malique differentiam eodem modo subjective definit, quo alias facilitatis et difficilitatis distinctionem exponit. Nihilominus bonum non vagam quandam, sed objective certam omnino ideam esse, in doctrina de summo bono apparebit.

d. *Summum bonum.*

Sed bonum, opinatur Spinoza, quod unusquisque, qui sectatur virtutem, sibi appetit, reliquis hominibus etiam cupiet et eo magis, quo majorem Dei habuerit cognitionem. (Eth. P. IV. Pr. XXXVII.) Cum enim omnes homines cogitant atque in eorum cogitatione, utpote in divina se ipsam concipiente essentia, Dei idea continetur, huic ideae convenienter vel in Deo vivere humanae naturae legem esse procul dubio sequitur. Omnes sic viventes essentiae suae obtemperant, quod non nisi tertio cognitionis genere vel ratione, omnia ex necessitate sub Specie aeterni adspiciente et genuino virtutis fonte, qui ipse summum bonum, fieri potest. (cf. *Michelet:* System der Moral, 1828. Die Glückseligkeit: Zweck des theoretischen Wissens. p.

166—169.) Nihil vero magis hanc voluntatem excolere potest, quam virium in unum finem spectantium communio, qua homo in solitudine plane caret ideoque etiam barbariem vel affectuum in eum vim non multum superat. In *civitate* contra omnium voluntas in eo est, ut secundum naturae suae leges ex ductu rationis ad adaequatam Dei cognitionem vivant. Summi boni fructus igitur et rationalis vita non in solitudine quaeri debent, sed in ipsa civitate vera cognitio Dei incepta jamjam, culta et colenda invenitur. (Eth. P. IV. Pro. XXXIII. XXXV. Tractatus politicus in initio, tractatus theologico-politicus in fine.)

C. *De intellectuali Dei amore.*

1. *De libertate.*

Sin igitur hominis servitus ex affectibus, affectus vero ex inadaequatis ideis profiscuntur, hominis in rationalem statum conversionem a parandis adaequatis ideis incipere debere, satis liquet. Nam, si in eodem subjecto duae contrariae actiones excitantur, debebit necessario vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse. (Eth. P. V. Axiom. I.) Affectus igitur, qui passio est, desinit esse passio, simulac ejus claram et distinctam formemus ideam. (ibid Prop. III.) Et est quidem nulla corporis affectio, cujus aliquem clarum et distinctum non possemus formare conceptum. Talis autem adaequata cognitio tollit affectuum in nos potentiam, quippe quae passionem in actionem commutat. Itaque intellectus potentia fieri potest, quo minus affectibus obnoxii, sed rationis legibus obtemperantes vivamus. Sed haec libertas in nullo alio, nisi in cognoscenda et agnoscenda necessitate consistit, quae cognitio in adaequata idea summam, quae esse potest,

mentis acquiescentiam praebet. (Eth. P. V. Prop. VI.) Libertas igitur ab una tantum parte, intellectus nempe, at non ex altera quoque, se ipsam in se determinantis voluntatis, perspecta est.

2. *De intellectuali et necessario Dei amore.*

Cum vero in adaequatis ideis cogitandis divinae essentiae actu exsistens modus simus, Deus ipse in nobis agit, vel se ipsum in intellectu nostro cogitat. Quia deinde in adaequata sub specie aeterni cognitione intellectus Dei in nobis ut in ejus modificatione a voluntate Dei discerni nequit, fieri omnino non potest, quin unquam homo, Deum adaequate intelligens, odio in eum afficiatur. Sed cum hominis essentia vel Dei attributa ab ipsa Dei essentia non differant, hominem etiam in amore erga Deum in suo Esse perseverare liquet. Itaque ex intellectu Dei necessario amor Dei exoritur, ac, cum modus nec in se est, nec in se concipitur, intellectualis ille amor proprio sensu amor est, quo Deus se ipsum amat. (Eth. P. V. Pro. XXX.) Propterea etiam nos ita a Deo amari, ut hujus amoris nescii simus, impossibile est. Deum vero *nos* amare, postulare non possumus, quoniam, si *nos* Deum amamus, Deus nos amat. (Eth. P. V. Pro. XXXVI. Coroll.)

Amor Dei ergo secundum Spinozam in affectuum negatione, h. e. in negatione negativi seu finiti, positive in tertio cognoscendi genere consistit, qua sententia a cognitione divinae gratiae longe abest, cujus amor hominem prius dilexit, quam homo Deum diligere potuit.

3. *Amoris intellectualis et felicitatis unitas.*

In intellectuali Dei amore summo bono fruimur ac gaudemus, quia praeter Deum nullum bonum dari

potest, quod aeterno et omni modo satiato amore diligere possimus. Intellectualis Dei amor vera *religio* est, ita ut omnes ideas voluntatisque decreta, ubi ad Dei ideam referuntur, religioni adnumerare coacti simus. Nam mens efficere potest, ut omnes corporis adeo affectiones seu rerum imagines ad Dei ideam referantur. (Eth. P. V. Prop. XVI.) Intellectualis Dei amor propter adaequatas ideas summam activitatem ac propter hanc summam laetitiam in se continet, ideoque simul, cum in ea affectibus non amplius obnoxii sumus, summa libertas est. Haec summa mentis libertas in amore Dei aeterni, summi boni fructus, a felicitate sive beatitudine non nisi verbo discrepat. (Eth. P. V. Prop. XXXVI. Schol.) In infinito enim Deo nulla mutatio vel passio, sed summa nullo modo turbanda acquiescentia adest, qua *sapiens*, omnia scilicet sub specie aeterni cognoscens, non minus fruitur.

Inde vero nos non propterea, quod infelices simus ac boni indigeamus, sed, quia felices summo bono fruamur, bene agere, clare sequitur. Porro virtutem, ab intellectuali Dei amore vel tertio cognoscendi genere haud diversam, sui ipsius praemium esse, vel gratiam non in beatitudine extra ipsam sita quaerere posse, sed potius virtutem ac felicitatem unum idemque esse, per se patet. Qui igitur aliud virtutis praemium, ac virtutem credunt, vel felicitatem (qualem ipsi nesciunt) in aliam post mortem vitam differunt, errore circumventi sunt, quoniam in intellectuali illo Dei amore mens a Deo distingui nequit, Dei autem felicitatem nulla felicitas superare potest. (cf. *Schelling:* Briefe über den Dogmatismus und Kriticismus, inde ab octava — ad nonam epistolam.)

CAPUT TERTIUM.

E Spinozae philosophia in Leibnitianam transitus.

Hoc modo per totam Spinozae philosophiam intellectum conspicimus, qui extra substantiam non ipsius substantiae intellectus est. Primum mens et corpus, tum mens et Deus adaequatae ideae suppositione immediate conjunguntur, unio vero nil nisi abstracta *reductio* est, quae sine deductione datum finitumque jamjam inventum et naturale et intelligibile Universum statim ut Non-Ens accipit, quod, in se spectatum, omni veritate caret.

Substantia, interna essentia permanens, actualitatem non habet, sic, ut vel attributa, quamvis aeternam et infinitam substantiae essentiam exprimant, revera *non sint*. Itaque intellectus nonnisi formaliter substantiam in se concipit, quae ipsa, in se spectata, mere objectiva sine reflexione in se exsistit, quae actu tam negative ex se exiret, quam negative simul egressus negatione regressu in se rediret atque hoc modo revera infinitam vitam viveret. Substantia igitur non est praedicatorum subjectum, qua de causa personalitate, quae negativam mentis in se reflexionem exprimit, omnino caret, et asserit Spinoza, se de Dei personalitate, quam theologi magni facerent, plane nil concipere posse. (Cogitata Metaphysica. Appendicis P. II. VIII. p. 121.) Qua de causa intellectualis Dei amor, fragilem rerum vanitatem aeternamque Dei veritatem intelligere, praecipue in se continet.

Cum ergo Deus rebus, res Deo immanenter insunt rerumque finitarum exsistentia absoluta species

est, substantia, attributa et modi *forma* carent, quem ingentem defectum philosophia Leibnitiana emendare studuit. Leibnitius modalem et attributivam formam rejecit atque nil, nisi *substantias* esse voluit, ad quas probandas male ab experientia profectus est, quod nempe, quia res compositae invenirentur, simplices quoque esse deberent.

Absoluta substantia sive *Monas absoluta*, potentia, cognitione ac voluntate instructa, se ad se referens, non solum causa sui, sed mundi quoque causa est. Mundus, sibimet constans, vere creatur, nec ad hunc finem creatus est, ut nunquam e substantia excedat. Deus igitur apud Leibnitium causa *transitoria*, nec solum causa immanens exsistit. Creatio vero ex infinitis monadibus constat. Datur enim nulla res extensa, sed tantum cogitatio vel apperceptio, quia monades omnes propter essentiae suae simplicitatem substantiae sunt. Quaeque monas est tam actu exsistens vel se ipsam creans, quam se mundumque appercipiens. Nam cum omnis monas substantia sit, alterius substantiae vel monadis influxum haud patitur, sed omnino in se interno modo agit.

Sunt vero monades numero infinitae, quarum quaeque propriam mundi *apperceptionem* habet. Tamen apperceptionis hujus fundamentum est unus mundus, quem absoluta monas tam ex se gignit, quam in se appercipit. Apperceptionis differentia igitur iterum *quantitatem* solum, an confusa, an clara, an minor, an major sit, respicit; caeterum cujusque monadis apperceptio unum mundum eundemque totum repraesentat. „Sicuti eadem urbs ex diversis locis spectata alia apparet, et optice quasi multiplicatur, ita similiter accidit,

ut propter multitudinem infinitam substantiarum simplicium (facultate perceptiva et repraesentativa praeditarum, i. e. Monadum) dentur quasi totidem differentia universa, quae tamen non sunt scenographicae repraesentationes unici, secundum differentia puncta visus uniuscujusque Monadis." (Leibnit. princ. phil. §. LVII.)

Cum ergo omnes Monades vitae notionem in se includant, anorgicae res non nisi species sunt, et Corporeum, Monadum simplicitate compositum, nihil nisi simplicium substantiarum aggregatum est. In vivis vero rebus una Monas semper reliquis dominat, ita ut omnes simul velut Continuum se moveant atque, cum quaeque Monas totum universum in se repraesentat, propria Monadum natura in repraesentatione consistat. „Videmus, dicit Leibnitius, quodlibet corpus vivum habere entelechiam unam dominantem, licet caeteroquin omnia corpora sint rivorum instar in perpetuo fluxu, ubi partes aliae continuo ingrediuntur et egrediuntur."

Monas igitur est Unum, et inde aliquid in se reflexum Negativum. Praeterea, quia omnium, quae sunt in mundo, totalitas est, varietas et differentia in Monade non solum negatae, sed negativo modo sublatae quoque sunt. Spinozae substantia est non minus omnium, quae sunt, unitas, multifaria autem mundi apparitio non in mundo, sed in intellectu tantum est, qui eam sibi repraesentat. Quamvis vero monas finita sit, tamen, quia necessario est repraesentans, nullam habet passivitatem, sed mutationes et determinationes sunt sui ipsius in se ipsa manifestationes ideoque est monas entelechia. Unde Leibnitius monades his verbis etiam definit: monades hujusmodi non sunt atomi molis sed substantiae, nempe unitates reales, quae fontes

exsistant actionum, appellarique rectae possint Entelechiae, itemque formae substantiales vi activa perceptionis et appetitionis praeditae, sintque adeo τα πρωτα δεκτικα της ζωης."

Monas ut definita ab aliis differt, sed definitio in specialem manifestationis materiam et formam cadit. „Opus tamen est, ut singulae monades aliquas qualitates sibi proprias habeant; alias enim nec Entia forent; imo opus est, ut quaelibet Monas differat ab alia quacunque; neque enim unquam dantur in natura duo Entia, quorum unum ex asse conveniat cum altero et ubi impossibile sit, quandam reperire differentiam intimam, aut in denominatione extrinsecus fundatam. Alias enim non forent diversa Entia sed unum tantum; nec diversae Monades, sed una tantum." (Leibn. Princ. philos. §. VIII. IX.)

Monas est igitur, in se spectata, quoad substantialitatem, non vero in activa sua manifestatione *totalitas*. *„Nam,* cum forinsecus nihil in Monades intrare potest, sequitur mutationes accidentales Monadum e principio interno, h. e. vita propria debere proficisci, quae quidem perceptione et appetitu se prodit. Inest ergo cuilibet Monadi certa quaedam αὐταρκεια, vi cujus et quasi αὐτοματον quoddam corporeum. „(Princ. philos. §. XI.) Quae Monadis determinatio non in ipsam se ponentem et repraesentantem Monadem, sed in ejus essentiam cadit. Hic absolutus finis aperte praedestinatio est, quae alio Ente, quam ipsa Monade, ponitur. Quam ob rem Monadum inter se relatio vel harmonia extra eas cadit; finita enim non sunt, nisi se ad alia finita referunt, monas vero in se conclusum Absolutum est ideoque etiam Monadum inter se concordia ab alio Eute

praestabilita est. (cf. *Hegel's* Wissenschaft der Logik. Bd. I. 1. p. 96.)

Eodem igitur modo, quo Cartesius Dei assistentiam et Spinoza adaequatam ideam, Leibnitius Deum supponit, qui, cum unum et secundum Melioris principium optimum quidem mundum creare potuerit, ab aeterno inter somniantes et vivas seu sui conscias monades *harmoniam praestabilivit,* non vero mechanico et externo modo, sed ita, ut Monas, se ipsam determinans, in sua determinatione id libere efficiat, ad quod faciendum a Deo determinata sit. Sic igitur Monades in actione et apperceptione inter se natura vel propria determinatione et gratia vel harmonia ab absoluta monade praestabilita concordant.

Leibnitius igitur Monadibus quandam in se perfectionem, constantem affirmationis modum tribuit. „Sequitur Deum esse absolute perfectum; cum perfectio non sit, nisi magnitudo realitatis positivae, sepositis rerum limitationibus: sequitur etiam, creaturas habere perfectiones suas ab influxu Dei, sed imperfectiones a propria natura, Essentiae sine limitibus capaci" (Princ. philos. §. XXXIX. XL.) Si accuratius hunc terminum examines, monadibus sui ipsius manifestationem revera concedendam eamque *formae totalitatem* esse reperies. Et est sane gravissima notio, quod Monadis mutationes ut actiones sine passivitate vel *sui ipsius manifestationes* concipiuntur. Itaque secundum illud Individuationis principium finitas in eo consistat necesse est, quod substantia a forma discreta, et tum illa finita, haec infinita sit.

Sed nunc in absolutae Monadis notione non solum illa absolutae formae et materiae unitas, sed etiam re-

flexionis; natura invenienda esset, quae se ad se referens, se quoque a se dirimit, quo actu demum vere ponens et creans est. Deus quidem secundum Leibnitium fons et exsistentiae et essentiae Monadum est. „Verum etiam est, in Deo non modo esse *fontem* exsistentiarum, verum etiam Essentiarum, quatenus reales sunt, aut ejus, quod in *possibilitatibus reale* est; propterea intellectus divinus est regio, i. e. quasi terra et fundus, veritatum aeternarum aut idearum unde dependent; et sine ipso nihil realitatis foret in possibilitatibus, et nihil non modo exsisteret, sed etiam nihil opus foret; deficeret enim ipsa Essentia prima, cui sufficit esse possibile, ut sit actuale. (Princ. phil. §. XI.) Deus solus est unitas primitiva, nempe substantia simplex et originaria; cujus productiones sunt omnes Monades creatae et derivativae; nascuntur autem hae Monades, ut ita loquar, per continuas divinitatis *fulgurationes*, per receptivitatem creaturae limitatas; cui essentiale est, esse limitatam." (Princ. philos. §. XLVI.) Qua de causa absolutos terminos in Monadum substantia non absolutos, sed in Absoluto dissolutos esse patet. Notiones autem de finitarum Monadum differentia ac de earum ad suum Absolutum relatione non ex hac essentia vel non absoluto modo derivatas, sed externae philosophi reflexioni inputandas esse, etiam e mala et laxa ratione intelligi potest, qua hujus systematis articuli inter se cohaerent.

Tamen in universo in *Cartesii, Spinozae et Leibnitii philosophia, substantiae Ideam absolutam* esse, jure obtineri potest. Cartesius ab una parte Subjectivitatis formam, Ipsum nempe; Spinoza ab altera parte substantiam vel absolutam materiam; Leibnitius et re-

flexionis in se principium et realem infinitamque Essentiam in subjectiva substantia, in spirituali Monade exposuit. (cf. *Mussmann*, de Idealismo. p. 39—41.)

Si apud Cartesium natura et spiritus *praeter* substantialem Deum fuerunt, si apud Spinozam *in* Deo disparuerunt: contra in Leibnitiano Spiritualismo *Deus*, absoluta mundi repraesentatio, *est Spiritus*, qui non sibi immanens remanet, sed transcendens ac se Deum manifestans mundi creator est. Unius autem Monadis in infinitam sibique constantem Monadum multitudinem determinatio non demonstratur, quae mediatio tamen in religionis christianae de Deo triuno doctrina continetur. Itaque unitas et differentia extra se restant. Sicubi multae Monades una infinita Monade ponuntur, eo ipso jamjam illas simplices et aeternas esse desinant necesse est. Est porro apperceptio quidem Multi et Varii unitas, Monas igitur pura et abstracta sed adhuc *subjectiva tantum* necessitatis et libertatis unitas. Atque eo consilio, ut liberum Ipsum, quo Ipso videlicet Leibnitiana philosophia Cartesii et Spinozae systematum unitas, distincte teneat, Monadis verbo etiam Leibnitius utitur, quia substantia in se nonnisi Necessarium neque vero etiam Liberum est.

DE SPINOZAE PHILOSOPHIA DISSERTATIONEM

SCRIPSIT

ET

AMPLISSIMI PHILOSOPHORUM ORDINIS
ACADEMIAE FRIDERICIANAE HALENSIS CUM
VITEBERGENSI CONSOCIATAE

AUCTORITATE

PRO

ADIPISCENDA DOCENDI FACULTATE

DIE XXVIII JUL. HORA X, A. MDCCCXXVIII

PUBLICE DEFENDET

Dr. CAROLUS ROSENKRANZ

MAGDEBURGENSIS.

OPPONENTIBUS:

EDUARDO DANNHAUER. THEOL. CAND.
FRIDERICO HESSE. PHILOL. STUD.
GUILIELMO LOOFF. MATHESEOS STUD.
MAGDEBURGENSIBUS.

HALAE,

TYPIS SCHIMMELPFENNIGIANIS.

THESES.

I.

Sensus Dei cognitionis principium esse nequit.

II.

Dei providentia a propria hominis in agendo determinatione separari nequit.

III.

In philosophia nihil immediate accipi debet.

IV.

Majorem in rerum natura perfectionem non solum in quantitatis vel in augenda aut minuenda potentia, sed etiam in qualitatis mutatione consistere, contra Schellingum obtinendum est.

V.

Omnes corporum relationes numero adaequate exprimi posse, falsum est.

VI.

Sauli Regis electiône Judaicae civitatis principium frangebatur.